

أحمد فرديد فيلسوف ضد الفلسفة

يمكننا تصنيف اتجاهات التفكير الديني في إيران، تبعاً لمرجعياتها الغربية، كما يلي:

- هايدغريون، نسبة الى مارتن هايدغر.
- غينونيون، نسبة الى رينيه غينون.
- ماركسيون، نسبة الى كارل ماركس.
- بوبريون، نسبة الى كارل بوبر.

قد يكون هذا التصنيف بوصلة ترشدنا الى التعرف على اتجاهات التفكير الديني المعاصرة في إيران، غير انه يتكتم على شيء من وجوه الحقيقة، ذلك ان هناك طائفة من المفكرين والباحثين لا يصح أن ندرجهم في هذا التصنيف، كما في الحوزة العلمية، أو بعض المفكرين خارجها الذين يفتحون على مرجعيات حرة متنوعة، تستقي من مختلف فلاسفة التنوير والحداثة، والحداثة البعدية، فلا تسجن عقلها في قفص محدد، ولا تقتصر على مرجعية فيلسوف أو مدرسة أو اتجاه فكري خاص.

لعل هذا التصنيف لا يبدو دقيقاً، حين ندرج تحته بعض المفكرين المعروفين، ممن يضعهم خصومهم تحت رؤية ماركس أو بوبر، بغية تبخيس منجزهم المعرفي، واتهامهم بالانسلاخ عن هويتهم الإيرانية الإسلامية الشرقية.

في العدد الأول، السنة الثانية (٢٠١٣) من «مجلة الكوفة الأكاديمية»،

عبد الجبار الرفاعي*

مجلة الكوفة بعض المفكرين الممثلين، أو من يُدعى أنهم ممثلون للاتجاهات الثلاثة الأخرى.

نشأة فرديد:

في عام ١٩١٠ أو ١٩١٢ ولد السيد أحمد مهيني يزدي، في يزد «وسط إيران»، لعائلة تعمل في الزراعة، ميسورة الحال اقتصادياً. وأصاب تعليمًا تقليدياً، فدرس مقدمات معارف المعقول والمنقول، واللغة العربية. وبتوجيه من أبيه بدأ بتعلم اللغة الفرنسية بعمر اثني عشر عاماً، وعند بلوغه سبعة عشر عاماً استطاع المطالعة بالعربية والفرنسية. كان يميل لتعلم الرياضيات في هذه الحقبة من حياته.

ومن أجل مواصلة دراسته هاجر إلى طهران في السنة السادسة عشرة من عمره، وكانت هذه أول سفره في حياته، نقلته الى عالم واسع وفضاء رحب، حسبما يصفها بقوله: «أدركت عندما رأيت طهران أن الأرض كروية، لا تنتهي حدودها بيزد»^(١). انخرط في المرحلة الثالثة في ثانوية سلطاني، إذ اختبره مدير المدرسة فاكتشف أن تعليمه يسمح له أن يدرس في هذه المرحلة. ثم انتقل الى مدرسة «دار الفنون» ولبث فيها حتى حصل على الدبلوم، بعد أن أنهى فيها المرحلة السادسة. والتحق بـ«المعهد العالي» في طهران، ليعمل بعد تخرجه منه بالتدريس في المعهد نفسه وثنائيات طهران. وأتاح له قانون جامعي خاص أن يحصل على ليسانس من قسم الفلسفة في جامعة طهران بسنة واحدة فقط. كما اهتم بتعلم

هاجر فرديد إلى طهران وكانت هذه أول سفره في حياته، نقلته الى عالم واسع وفضاء رحب، يقول: "أدركت عندما رأيت طهران أن الأرض كروية، لا تنتهي حدودها بيزد".

نشرنا مقالة عنوانها «الفيلسوف المغمور داريوش شايغان: من «الذاكرة الأزلية» إلى «الهوية بأربعين قطعة»، وشايغان فيلسوف تتنوع مرجعياته وتتعدد، تبعاً لتكوينه العميق واستيعابه الواسع للأديان الهندية، وميراث الفلسفة والتصوف والعرفان الإسلامي، والمكاسب الحديثة والراهنة للتنوير والحداثة، والحداثة البعدية الغربية، وتبعاً للمراحل الثلاث التي تطورت فيها حياته ومواقفه الفكرية.

وفي هذا العدد من المجلة، نتناول «أحمد فرديد»، وهو متفلسف، لساني فيلولوجي، أو «فيلسوف ضد الفلسفة»، استند إلى هايدغر كمرجعية، وقرأه في ضوء ابن عربي، وترجمات هنري كوربن الفرنسية، وخلع على مفاهيمه ومقولاته ما يحلو من توصيفات وتسميات وتأويلات.

وسوف نحاول أن نتناول في الأعداد القادمة من

في عام ١٩٣٩، غيّر لقبه من "مهيني يزدي" إلى "فرديد". وفرديد تعني "الرؤية المتسامية، أو النظرة الواسعة الأفق".

في عام ١٩٤٧، سافر فرديد إلى باريس في بعثة لإكمال دراسته في جامعة السوربون، وبعد أن مكث في فرنسا وألمانيا ثمان سنوات، عاد إلى طهران سنة ١٩٥٥

كما ناقش مضمونها...»^(٣). تواصلت صداقتهما، وكان آخر لقاء جمعهما قبل انتحار صادق هدايت بشهر سنة ١٩٥١، وظلت ذكراه حية في وجدانه إلى أيامه الأخيرة، بالرغم من تحوّل موقف فرديد من الإبداع الأدبي لهدايت في فترة لاحقة.

في عام ١٩٤٧، سافر فرديد إلى باريس في بعثة لإكمال دراسته في جامعة السوربون، وبعد أن مكث في فرنسا وألمانيا ثمان سنوات، عاد إلى طهران سنة ١٩٥٥.

وبالرغم من دراسته العليا في السوربون، لكنه لم يكتب أطروحة دكتوراه، لذلك لم يرتق إلى درجة الأستاذية، حتى عام ١٩٦٨ حين أصبح فضل الله رضا رئيساً لجامعة طهران، وسيد حسين نصر عميداً لكلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة، فعدّلوا شهادته الدكتوراه، ومنحوه درجة أستاذ، بعد أن كان مدرّساً لتاريخ الفلسفة والفلسفة الوجودية واللغات القديمة في الجامعة، في الخمسينات والستينات.

إغواء السلطة:

امتدت مطامح فرديد للحياة السياسية، فعندما عطلّ

اللغة الألمانية. وكان يحاضر في كلية المعقول والمنقول «كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية»، وكلية الآداب. ومع أنه لم يشر إلى تلمذته في الفلسفة والعرفان وغيرهما من المعارف الإسلامية على أحد من أساتذته الحوزة العلمية، غير أن مريديه يشددون على حضوره في طهران دروس آية الله تنكابني، وسيد كاظم عصار، وشريعت سنجلي^(٢).

في عام ١٩٣٩، غيّر لقبه من «مهيني يزدي» إلى «فرديد». وفرديد تعني «الرؤية المتسامية، أو النظرة الواسعة الأفق». فظهر اسمه «أحمد فرديد» في هيئة تحرير «سخن». وهي المجلة التي سينشر فيها مقالاته الثلاث في السنوات ١٩٤٤-١٩٤٦.

طالع فرديد غوستاف لوبون مبكراً وأعجب به، عبر ترجمة علي دشتي لبعض آثاره بالفارسية، ووقع تحت تأثير فكر برغسون. انخرط في الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين في محفل المثقفين الشباب الذين تمحوروا حول القاص الشهير صادق هدايت، الذي ارتبط به بعلاقة مميزة. يكتب فرديد عن ذكرياته في تلك الفترة: «أنا وصادق هدايت تتناغم قلوبنا وأحاديثنا، لم أجد أحداً مثله فيما بعد أجلس بجواره وأتحدث إليه، وأتعاطى معه الأفكار. علاقتي مع صادق هدايت تختلف عن الآخرين، كنت أذهب إلى مقهى فردوسي من أجل أن أراه، وأحياناً أجلس ساعات طويلة في حلقة بالمقهى، بغية أن أتصيد ساعة للانفراد به، وغالباً ما كنا نمكث معاً... طالما تناول حوارنا القضايا الفلسفية. كنا نطالع كتباً مشتركة، وندون ملاحظتنا على حواشيها،

سنة ١٩٧٢، غير أنه واصل نشاطه ومحاضراته في الجامعة، حتى عطلت محاضراته الأسبوعية المنظمة في الجامعة سنة ١٩٨٢. ولم يتوقف بل واصل مشاركته في بعض التجمعات، كذلك نظم ندوة لنخبة من المهتمين في منزله.

وفي عام ١٩٩٢ عطل ندوته المنزلية، وأوقف محاضراته، وامتنع عن استقبال الآخرين في بيته، متفرغاً للخلوة بنفسه، إلى وفاته في «٢٥ مرداد ١٣٧٣ = ١٩٩٤».

حلقة الفردية

تألفت جماعة من الكتاب والمترجمين المستنيرين حول فرديد في فترة مبكرة، تضم: «دريوش آشوري، أمير حسين جهانبگلو، أبو الحسن جليلي، شاهرخ مسكوب، دريوش شايغان، رضا داوري، جلال آل أحمد، نجف دريابندري، إحسان نراقي، دريوش مهرجويي...». وأطلق على هذه الجماعة حلقة أو محفل الـ«فردية»^(٤). تداولت هذه الحلقة نقاشات متنوعة في تاريخ الفلسفة، والفلسفة الحديثة والمعاصرة في الغرب والشرق، وطرح فيها فرديد آراءه الخلافية، ومقولاته المركبة، ومفهوماته الملتبسة، ومصطلحاته المبهمة، مثل: «الحكمة الأنسية، حوالة الوجود، علم الأسماء التاريخي، الأسماء المستورة والاسم الغالب، مراحل التاريخ وتجلي الأسماء، تجلي أسماء الله في التاريخ، النسخ - الفسخ - المسخ، المواقف والمواقيت

امتدت مطامح فرديد للحياة السياسية، فعندما عطل الشاه محمد رضا بهلوي كافة الأحزاب، وأعلن عن تأسيس «حزب رستاخيز» سنة ١٩٧٦، اقترب فرديد من حزب السلطة. وحاول حزب رستاخيز أن يشركه في بعض حلقات البحث والمناظرة، وعرفت به «نشرة العلاقات العامة لحزب رستاخيز»، كما ظهرت منتخبات من آرائه ووجهات نظره في هذه النشرة. وأجرى معه علي رضا ميدي حواراً مطولاً، نُشر في أكثر من عدد في جريدة الحزب، سنة ١٩٧٦. واشترك فرديد في عدة حلقات نقاشية تلفزيونية في تلك الأيام.

في سنة ١٩٧٨ أعلن فرديد تأييده للثورة الإسلامية بعد انتصارها، ونظم سلسلة محاضرات في سنوات ١٩٧٩-١٩٨٢ لدعمها وتأييدها. ولم يقتصر دعمه للثورة على الخطابات والمحاضرات، بل رشح نفسه لانتخابات مجلس خبراء صياغة الدستور سنة ١٩٧٩، لكنه أخفق في تحشيد العدد المطلوب من الأصوات للفوز بمقعد في المجلس. واشترك أيضاً في مؤتمر تمهيدي لتدوين الدستور في جامعة طهران.

ومع أن فرديد تقاعد عن العمل في الجامعة منذ

بـ«الفيلسوف الشفاهي»^(٦). فيما نعتة أحد أعضاء حلقة الـ«فرديدية»، بعد أكثر من ثلاثين عاماً، بأنه «فيلسوف ضد الفلسفة»^(٧)، إثر مقولاته المختلطة التركيبية، وعبر عنه أيضاً بأنه «فيلسوف خبيث»^(٨). واعتبره أحد الباحثين «فيلسوفاً سلبياً»^(٩). وأشار أكاديمي وأديب من تلامذته المعروفين إلى «إفراطه في تكرار أفكاره وترديد عباراته وأمثله نفسها، وأن تأثيره السلبي في المجتمع الإيراني أبعد مدى من أثره الإيجابي»^(١٠).

الهوية قارة ساكنة:

يمكن تصنيف المفكرين الإيرانيين في القرن العشرين، تبعاً لمشاغلهم الفكرية، إلى نوعين: الأول: محور تفكيره «الهوية» والعودة إلى الذات الإيرانية، و«المعنوية الشرقية». والثاني: محور تفكيره «الدين» وتحديث التفكير الديني، والمصالحة بين الدين والعصر. أحمد فرديد أبرز ممثل للنمط الأول. هاجسه المزمّن الهوية. الهوية لديه قارة ساكنة. الشرق والغرب مفهومان فلسفيان أنطولوجيان، حقيقة كل منهما جوهرانية أبدية، لا تتبدل، ولا تتغير.

بسبب عدم نشره أي مؤلف وصفه بعض الدارسين بـ«الفيلسوف الشفاهي». فيما نعتة أحد أعضاء حلقة الـ«فرديدية»، بعد أكثر من ثلاثين عاماً، بأنه «فيلسوف ضد الفلسفة».

في سنة ١٩٧٨ أعلن فرديد تأييده للثورة الإسلامية بعد انتصارها، ونظم سلسلة محاضرات في سنوات ١٩٧٩-١٩٨٢ لدعمها وتأييدها

التاريخية، الحقيقة والطريقة والشريعة في مراحل التاريخ، الودائع أو الأمانات والمآثر التاريخية، وباء الغرب أو الإصابة بالغرب، النفس الأمارة، النسناس... وغيرها»^(٥).

لكن معظم أعضاء الحلقة الفرديدية انفضوا في مرحلة لاحقة من حول فرديد، ولا نعرف من هؤلاء سوى رضا داوودي الذي لبث حتى اليوم غارقاً في مدارات تفكير فرديد. كما تبنى فيما بعد بعضهم آراء ناقدة بشدة لتفكيره، ومواقف مناهضة له، بنحو اعتبروا تأثيره بمثابة السم للحياة الفكرية في إيران.

الفيلسوف الشفاهي

كان فرديد ظنيماً بالنشر، لم تعرف له سوى ثلاث مقالات، نشرها في مجلة «سخن» في بداية حياته، ولم يعرف القراء له أثراً سوى ذلك فيما بعد، مع أنه ظلّ على الدوام حريصاً على التبشير بأفكاره والدعوة لها بإصرار وحماس وعناد، عبر التدريس والمحاضرات والحلقات النقاشية والندوات، بل كان أحد أبرز عناوين الضجة الفكرية في نصف القرن الأخير في إيران. بسبب عدم نشره أي مؤلف وصفه بعض الدارسين

الإسلامي)^(١٣).

قراءة ملتبسة لهايدغر في أفق عرفان ابن عربي:

يصوغ فرديد رؤيته استناداً إلى علم الأسماء الإلهية عند ابن عربي، وفلسفة هايدغر، واللسانيات وعلم اللغة المقارن والفيلولوجيا، منقّباً عن جذور الألفاظ والكلمات وأنسابها. ويدمج أنظمة معرفية متباينة، ويخلط بينها في إطار بناء مقولاته، فيوحد بين ابن عربي وهايدغر والفيلولوجيا وفلسفة التاريخ في مزيج غير متجانس، تختلط فيه عناصر مختلفة، ويعمل على صياغة مقولات يجترح لها تسميات خاصة. يتحدث داريوش شايفان عن أسلوب فرديد: «تعلمت منه ألا أخلط المباحث... لا أحاول أن أخلط بعملية سحرية فلسفية: الميتافيزيقا، والعرفان، واللسانيات. فإن مثل هذه العملية تفضي إلى اختلالات وصدمات بين مكونات غير متجانسة، وكأننا نطبخ مجموعة مواد غذائية لا تنتج طعاماً سائغاً... تعلمت منه أن أفكر بهدوء، بعيداً عن

عرف فرديد على نطاق واسع بين النخب الإيرانية، بعد أن نشر الأديب القاص جلال آل أحمد كتابه الشهير بالفارسية «غرب زدكي»، بمعنى «الإصابة بالغرب، أو وباء الغرب». وكان آل أحمد استعار هذا المصطلح من أحمد فرديد، الذي يعود إليه السبق في نحتته وصياغته للمرة الأولى بالفارسية، عندما كانا معاً أعضاء في «مجلس أهداف الثقافة الإيرانية»، سنة ١٩٦١-١٩٦٢. أصدرت وزارة الثقافة تقارير أعضاء المجلس في سنة ١٩٦٢، إلا أنها أهملت تقرير جلال آل أحمد، فنشره هو في السنة نفسها.

ومع أن مفهوم فرديد لـ «وباء الغرب، أو الإصابة بالغرب» فلسفي أنطولوجي عرفاني تركيبي عميق، طبقه على الغرب منذ العصر اليوناني إلى اليوم، لكن تطبيق آل أحمد للمفهوم مبسط، يتوكأ على علم الاجتماع والاقتصاد الماركسي، في ضوء فهم اليسار الإيراني للماركسية^(١١). وهو ما نبه إليه فرديد أكثر من مرة، وشدد على أن «هذه الأباطيل التي كتبها آل أحمد لا علاقة لها بأقواله»^(١٢).

ولم يقتصر تأثير فرديد على تفكير جلال آل أحمد، بل كان حسب تعبیر داريوش شايفان: «شخصية عجيبة، امتد تأثيرها على جيل كامل من المستنيرين الإيرانيين. كان مفكراً هايدغرياً، متيمّاً بهيدغر، بنحو أضحى هايدغر صنماً يعبد. وباعتباره مطلعاً على العرفان النظري، كان لغزاً، يحير العقول والأذهان، فمثلاً يعبر عن «غياب الوجود» الهايدغري بـ «حوالة الوجود»، وهو يشق ذلك من خلال كشف الأسماء الإلهية في العرفان

ولم يقتصر تأثير فرديد على تفكير جلال آل أحمد، بل كان حسب تعبیر داريوش شايفان: "شخصية عجيبة، امتد تأثيرها على جيل كامل من المستنيرين الإيرانيين. كان مفكراً هايدغرياً، متيمّاً بهيدغر، بنحو أضحى هايدغر صنماً يعبد

مفاهيم متباينة، تنتمي الى نظامين معرفيين مختلفين، الأول ينتمي الى العالم القديم فيما ينتمي الثاني الى العالم الجديد.

يقتبس فرديد الأسماء الإلهية من «الفص الآدمي» في كتاب «فصوص الحكم» لابن عربي، الذي هو أشرى وأعرق نص في العرفان، مثلما يقتبس «الدازين» من هايدغر، وطبقاً لتفسيره الخاص لهايدغر، يزعم أن «الدازين» يتطابق مع مفهوم «الإنسان الكامل» عند ابن عربي.

بصمة ترجمة كوربن لهايدغر في تفكير فرديد:

قرأ فرديد الترجمات الفرنسية لهايدغر، التي أنجزها تلميذ هايدغر «هنري كوربن». وهي ترجمات تتجلى فيها بصمة فهم كوربن، وتكوينه، وأفق انتظاره، وتخصصه بالفلسفة والعرفان والميراث المعنوي الإيراني الإسلامي.

يُشبه كوربن منهج هايدغر بالأداة المفتاحية، التي اعتمدها في حلّ مغالق الميتافيزيقا الإيرانية الإسلامية^(١٩). ويمكن ملاحظة أثر تطبيق هرمنيوطيقا هايدغر ومنهجه في آثار كوربن ومقدماته على بعض كتب التراث الفلسفي والعرفاني، كما في مقدمته على رسالة «المشاعر» لملا صدرا الشيرازي.

تواصل فرديد مع كوربن في وقت مبكر من حياته، وترجم له من الفرنسية إلى الفارسية سنة ١٣٢٥ = ١٩٤٦ الفصلين الأول والثاني من رسالة تناول «الحكمة

بعد انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية
حرص فرديد على ابتكار تفسير ثوري
إسلامي لهايدغر، يطابق أفكاره مع
الجمهورية الإسلامية، كما أفصح عن
ذلك بقوله: "فسّرت هايدغر بالإسلام.
إنه المفكر الوحيد الذي ينسجم مع
الجمهورية الإسلامية".

حساسيات وانفعالات الهوية»^(١٤).

يستقي تفكير فرديد من عرفان ابن عربي، وفلسفة هايدغر، واللسانيات. يكتب أحد تلامذته: «تفكير الأستاذ يتمحور في ثلاثة مبادئ:

- الحكمة الأنسية الإسلامية.

- تفكير مارتن هايدغر.

- مبادئ علم الاسم»^(١٥).

والحكمة الأنسية «في نظر الحكماء الأنسيين هي الحكمة الحقيقية، التي هي وجه من حكمة الحق، والإنسان حينما يكون متّصفاً بهذه الحكمة فإنه مظهر لاسم الحكيم»^(١٦). أما المعرفة عندهم فهي حضورية لا حصولية، وحسب فرديد: «يرى الحكماء الأنسيون أن العلم بحقيقة الوجود إنما يتحقق عن طريق الحضور»^(١٧). و«حينما نقول عن شخص إنه يفتقد الفكر والذكر، فذلك يعني أن تفكيره حصولي»^(١٨).

الحكمة الأنسية عند فرديد، نحو من التركيب بين عرفان ابن عربي وفلسفة هايدغر، ويبدو أنه خلط

الإشراقية والفلسفة الإيرانية القديمة».

تشكل تفكير فرديد في أفق رؤية هايدغر، التي استقاها عبر ترجمات هنري كوربن وآثاره، وتحدد فهمه لهايدغر تبعاً لكوربن، فأنجز فرديد تفسيراً لهايدغر في فضاء الحكمة والعرفان الإيراني - الإسلامي، كما حاول أن يوظف هرمينوطيقا هايدغر ومنهجه في صياغة ما يسميه «الحكمة الإنسانية»^(٢٠). يصرح فرديد في مناسبات متعددة على «وحدة خطابه مع هايدغر»، واستناده إلى منهجه و«منطقه الهرمينوطيقي» في تفكيره^(٢١).

بعد انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية حرص فرديد على ابتكار تفسير ثوري إسلامي لهايدغر، يطابق أفكاره مع الجمهورية الإسلامية، كما أفصح عن ذلك

ولفرط تبجيل فرديد لهايدغر منحه مرتبة ملكوتية لا ينالها سوى العرفاء، وهي "قرب الفرائض". فقال: "إن هايدغر في مرتبة الوعي الذاتي وصل من قرب النوافل إلى قرب الفرائض".

بقوله: «فسّرت هايدغر بالإسلام. إنه المفكر الوحيد الذي ينسجم مع الجمهورية الإسلامية»^(٢٢). يتحد قولي مع هايدغر، حيال ظهور النهضة، لا تناقض مع تفكير هايدغر، وتلك هي الثورة الإسلامية. تفكير هايدغر قريب جداً للثورة الإسلامية^(٢٣).

ولفرط تبجيل فرديد لهايدغر منحه مرتبة ملكوتية لا ينالها سوى العرفاء، وهي «قرب الفرائض». فقال: «إن

هايدغر في مرتبة الوعي الذاتي وصل من قرب النوافل إلى قرب الفرائض». وقرب الفرائض مرتبة يشهد فيها العرفاء «الخلق مرآة للحق. الحق فيها ظاهر، والخلق غائب مختفٍ». وهي أسمى من مرتبة «قرب النوافل»، التي نرى فيها «الخلق في الحق. الحق مرآة والخلق صورة منعكسة فيها». ويعتقد فرديد أنه هناك «هايدغر سابق، وآخر لاحق. هايدغر قرب النوافل، وهايدغر قرب الفرائض إلى الحق»^(٢٤).

غير أن موقف فرديد تغير من كوربن أخيراً، فعبّر عنه بأنه «لا يعلم شيئاً من ألقباء الحكمة... وأنه يهودي ماسوني، عمل على تخريب التشييع بتوجيه يهودي ماسوني»^(٢٥).

فلسفة التاريخ عند فرديد:

«التاريخ واللغة» بعدان مركزيان لمفهوم الإنسان عند فرديد. كل موجود مظهر لاسم، والإنسان هو المظهر التام للأسماء الإلهية، والإنسان التاريخي مظهر للأسماء. يوظف فرديد كل ما يمتلك من أفكار وآراء ليصوغ تحقيقاً للتاريخ، تتحدد مسيرته في مراحل، وكأنها تحاكي تحقيق «المادية التاريخية» في الماركسية.

في تفسير فرديد للتاريخ نجد هايدغر وابن عربي والعرفان ظاهراً، فيما يكون ماركس مستتراً. فرديد يختبئ خلف مصطلحات العرفان، فيعبر عن ذلك بـ«علم الأسماء التاريخي». ويريد بهذا العلم: «معرفة الأسماء، وتجلي أسماء الله في التاريخ، وغلبة الأسماء على فكر وقلب الإنسان»^(٢٦)، أي أن مسيرة التاريخ تطوي مراحل،

إلى الخلق»^(٢٩).

حاول فريد أن يقدم تأويلاً لمفهوم ابن عربي للأسماء الإلهية، ينتزعها من مجالها الأنطولوجي الميتافيزيقي، وعوالمها المجردة، ويقحمها في مجال التاريخ البشري. والذين خبروا عرفان ابن عربي لا يجدون أية مناسبة لقبول مثل هذا التأويل، بل يعتقدون ذلك نموذجاً للخلط بين مفاهيم متنافية.

غواية اللغة وإبهامها:

تميز فريد بخبرة جيدة في اللسانيات والفيلولوجيا، وبراعة في ابتكار ونحت المصطلحات، والتقاط ألفاظ من مجال تداولي وزجها في مجال مغاير. وهذا ما منح خطابه وأحاديثه حساسية لغوية فائقة، وحررها من الألفاظ والعبارات المكررة المستهلكة.

غواية اللغة وإبهامها وضبايتها، وسخطها وعنفها، عمقت سطوته في الحياة الفكرية الإيرانية، وأثارت الكثير من النقاشات والجدل حول أفكاره؛ مضافاً إلى موقفه الجذري الرافض للغرب، وهجائه للفلاسفة والمفكرين، واتهاماته المتنوعة للمثقفين والمستنيرين الإيرانيين. فمثلاً لا يرى الغرب، منذ العصر اليوناني

لعل غواية وإبهام اللغة الفرديدية تماثل
غواية وإبهام لغة المفكر المغربي المعاصر
طه عبدالرحمن، الذي يعتمد إلى نحت
مصطلحات بديلة لما هو شائع ومتعارف
بالعربية

غير أن موقف فريد تغير من كوربن أخيراً،
فعبّر عنه بأنه "لا يعلم شيئاً من ألفباء
الحكمة... وأنه يهودي ماسوني، عمل على
تخريب التشييع بتوجيه يهودي ماسوني

يتجلى في كل مرحلة اسم من أسماء الله.

يقدم فريد تفسيراً لديناميكية حركة التاريخ، يستدعي فيه مفاهيم مفتاحية لأرسطو، وتبعاً لتحليله فإن كل مرحلة تاريخية تتضمن «مادة وصورة». الصورة التاريخية لأي مرحلة هي كل واحد، يشمل العلاقات والشؤون: الثقافية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية. أما «مادة» كل مرحلة فهي عبارة عن الصورة النوعية للمرحلة السابقة، مع غلبة الصورة الجديدة، بعد غياب الصورة الماضية. في كل مرحلة هناك غلبة لاسم إلهي خاص، وبعبارة أخرى حكومة لصورة نوعية خاصة.

تمر كل مرحلة بمراحل فرعية ثلاث، هي: «التأسيس، البسط، الانحطاط». وحسب مصطلحات فريد: «النسخ، الفسخ، المسخ»^(٢٧). في كل مرحلة هناك أسماء مستورة، واسم غالب، وهي تعبير عن «المادة والصورة» في رأيه، كما يصرح بذلك قائلاً: «الأسماء المستورة تسمى المادة، والاسم الغالب على الكل أعبر عنه صورة»^(٢٨). من هنا تكون «الصورة النوعية لأي مرحلة تاريخية، هي نسبة الإنسان إلى الحق، ومن هناك

بالحنين إلى الأصول، الذين لم يتعرفوا على التراث، ويجهلون منزلقاته ومسالكه ودروبه الوعرة، التي لا تفضي إلا إلى «أين».

وإذا كانت سياقات التكوين الأكاديمي والبيئة الثقافية والمناهل الموروثة لطفه عبدالرحمن لا تتطابق بتمامها مع سياقات تكوين وبيئة ومناهل أحمد فرديد، فالأخير تمحور تفكيره حول هايدغر ومدرسة ابن عربي وتلامذته وشراحه، والتصوف الفلسفي والعرفان النظري. بيد أن طه عبد الرحمن استند في اشتقاقاته على القاموس اللغوي، والتصوف العملي، ومعجم التراث الأخلاقي.

لكنهما يعمدان معاً إلى تلوين التراث، بنحو يشبه ارتداء عجوز طاعنة السنّ لثياب عروس، وطلاء وجهها بمساحيق تجميلية.

الإصابة بالغرب = غربزدكي:

يجترح فرديد مصطلح «غربزدكي» بمعنى «الإصابة بالغرب»، فالغرب بمثابة وباء أصاب اليونان القديمة، منذسقراط وأفلاطون وأرسطو، ومنها تفشى فتسمم به العالم. «الإصابة بالغرب»، عنده عبارة عن حقيقة «الإصابة باليونان».

«زدن» بالفارسية تعني: «الضرب»، و«زد» هو الفعل «ضرب»، الذي تتنوع استعمالاته في اللغة الفارسية، لاسيما العامية منها. و«زدكي» تعني «تلقي الضربة»، أو «الإصابة»، فيقال «طاعون زدكي»، بمعنى «الإصابة بالطاعون»، و«زلزله زدكي»، بمعنى «الإصابة بالزلازل». ويلحق فرديد «زدكي» بعدة كلمات، مثل: «طاغوت

يجترح فرديد مصطلح «غربزدكي» بمعنى «الإصابة بالغرب»، فالغرب بمثابة وباء أصاب اليونان القديمة، منذسقراط وأفلاطون وأرسطو، ومنها تفشى فتسمم به العالم. «الإصابة بالغرب»، عنده عبارة عن حقيقة «الإصابة باليونان».

حتى اليوم، مفهوماً جغرافياً أو اقتصادياً أو سياسياً أو ثقافياً، وانما مفهومه للغرب وجودي أنطولوجي، تبعاً لهايدغر.

يختبئ بعض المفكرين وراء الألفاظ، فيشتقون مصطلحات بالعودة إلى جذورها اللغوية، أو يزاوجون ويركبون مصطلحات أخرى باستعارتها من معجم تراثي، ويسقطونها على مفهوم مستعار من الفلسفة والعلوم الإنسانية الغربية الحديثة والراهنة. وهو ما فعله فرديد، حين أسقط المعجم الاصطلاحي للشيخ محيي الدين بن عربي على فلسفة هايدغر، فأنجج مخلوقات هجينة، لا تعبر عن هايدغر، مثلما لا تشي برؤيا ابن عربي.

لعل غواية وإيهام اللغة الفرديدية تماثل غواية وإيهام لغة المفكر المغربي المعاصر طه عبدالرحمن، الذي يعمد إلى نحت مصطلحات بديلة لما هو شائع ومتعارف بالعربية، فيخلع تلك المصطلحات، التي صاغها في أفق فلسفة اللغة والمنطق الحديث، على محاولاته في إعادة إنتاج التراث، ويلوّن بها آراءه ومواقفه السلفية المغلقة، ليصطاد الكثير من الشباب الإسلاميين المسكونين

يعتبر "ابن سينا زنديقاً... وفلسفة ملا صدرا بلا تقوى، في فلسفة ملا صدرا التقوى القرآنية منسية". كذلك "شيخ الإشراق السهروردي، والحلاج، مصابان بالغرب، وهكذا الغزالي".

زدغي)، بمعنى «الإصابة بالطاغوت»، و«يونان زدغي»، بمعنى «الإصابة باليونان»... وهكذا.

«الإصابة بالغرب = غرب زدغي» من المفاهيم المفتاحية في فهم فكر فرديد، ودراسة مراحل التاريخ لديه، والتعرف على موقفه من الفلاسفة والمفكرين والمعتقدات والتيارات الفكرية، والحوادث الهامة في التاريخ البشري.

لا يتردد فرديد في نعت الغرب، منذ الحضارة اليونانية حتى اليوم، بالوباء المتفشي في العالم زمانياً وجغرافياً. فيعمم هذا الوباء، حسب تسميته «الإصابة بالغرب»، على تاريخ الإسلام الذي يرى أنه «مشحون بآراء وعقائد الإصابة بالغرب». ويحلّو له أن يصنف «الإصابة بالغرب» إلى: «مضاعفة وغير مضاعفة، بسيطة ومركبة، إيجابية وسلبية»^(٣٠).

يتخذ فرديد من «الإصابة بالغرب» معياراً يصدر من خلاله أحكامه القدرية حيال الفلاسفة والمتصوفة والعرفاء وغيرهم. فهو يعتبر «ابن سينا زنديقاً... وفلسفة ملا صدرا بلا تقوى، في فلسفة ملا صدرا التقوى القرآنية منسية»^(٣١). كذلك «شيخ الإشراق السهروردي، والحلاج، مصابان بالغرب، وهكذا الغزالي»^(٣٢).

ولا يقتصر على ذلك في هجاء الآخرين، بل يستخدم كلمات شديدة القساوة، ففي سياق حديثه عن مهدي بازارگان، يقول: «إله ماركس إله طاغوت، وإله بازارگان طاغوت، لكنه أسوأ من ماركس، ذلك أن الأخير ينفي وجود إله، وبازارگان يقول بوجود إله، لكن أيّ إله؟... إله بازارگان برجوازي ليبرالي...»^(٣٣).

ويعتبر فرديد «سقراط مسيلمة الكذاب... فقد ظهرت الإصابة بالغرب رسمياً بأفلاطون وسقراط. الإصابة بالغرب لدى سقراط وأفلاطون وأرسطو غير مضاعفة، لكنها تبدلت إلى مضاعفة في القرن التاسع عشر»^(٣٤).

ولا يوفر فرديد فلاسفة الغرب في العصر الحديث، ما خلا هايدغر، فمثلاً يعتبر «كانط مصداقاً لمن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى... كانط لم يصل إلى حق اليقين (يعني مقام الحقيقة)، بل لم يصل إلى مقام علم اليقين (العلم بماهيات الأشياء) أيضاً».

ويعتقد أن «توصيف كارل بوبر بالأحمق قليل، بل هو أبله، جاهل... إن منحى بوبر أعظم ما تعرض له بلدنا من مكر الليل والنهار»^(٣٥). وهنا يغمز فرديد من عبد الكريم سروش ومؤيديه، ممن يعدهم من أتباع كارل بوبر ومروجي كتاباته في إيران. ولفرط التنافر بين فرديد

ويعتقد أن "توصيف كارل بوبر بالأحمق قليل، بل هو أبله، جاهل... إن منحى بوبر أعظم ما تعرض له بلدنا من مكر الليل والنهار". وهنا يغمز فرديد من عبد الكريم سروش ومؤيديه، ممن يعدهم من أتباع كارل بوبر ومروجي كتاباته في إيران.

بمعنى النسناس. قرد خاضع ذلك الذي دون لائحة حقوق الإنسان العالمية. وهي تعبر عن دنيا منحنية، منسوخة، وهي دنيا آخر الزمان^(٣٩).

يستوعب مفهوم «الإصابة بالغرب» الفردي معطيات الغرب المعرفية والثقافية والسياسية... وغيرها، مضافاً إلى كل ما هو تعبير أو امتداد لما هو غربي، بشكل مباشر أو غير مباشر في عالمنا. «إصابتنا بالغرب أتت ذيلًا لإصابة الغرب بالغرب، فبعد أن بلغ العالم الغربي نهايته، جاءت ثورة المشروطة ذيلًا للتاريخ الغربي. هذا الذيل لتاريخ الغرب يتصدر تاريخنا. صدر تاريخنا ذيل تاريخ الغرب»^(٤٠).

تفكير خارج الأنساق والأنظمة المعرفية:

لا يهتم فرديد بالاستدلال والبرهان على دعاواه الغربية، وتوصيفاته الصارمة، وأحكامه القاسية على مختلف الفلاسفة والمفكرين الغربيين والمسلمين في إيران وغيرها، ولا يكثرث بمواقف الآخرين وآرائهم. ومع أننا لا نعثر على صدى لتفكيره لدى عامة الناس في إيران، غير أن شخصيته الفكرية ظلت ما يقارب النصف قرن تثير مختلف السجلات والمنازعات في المشهد الثقافي الإيراني، وربما لا نجد مثقفاً إيرانياً فاعلاً ومنتجاً في تلك الحقبة لم ينخرط في حلقة «الفردية»، أو يتلمذ عليه، أو يتطوع لحضور دروسه ومحاضراته في الجامعة، أو يتخذ موقفاً مؤيداً أو معارضاً له. بل يتفق حتى أولئك المثقفون المشاكسون النرجسيون الناقدون بشدة لسواهم على تميز صوت فرديد، وغرابة مفهوماته

أما «الديمقراطية فتعني سلطة الدهماء، وهي ليست سوى انحطاط... في الديمقراطية يدعي أي شخص أنه هو الإله، وبالتالي يصل الناس إلى موقع يغدو فيه الجميع دكتاتوراً». الديمقراطية كما يعتقد فرديد ليست مقابلة للدكتاتورية، بل الديمقراطية هي دكتاتورية الكل، والدكتاتورية هي دكتاتورية الفرد.

وتلامذته، وسروش ومريديه، تعرف الجماعة الأولى بـ «الهايدغريين»، والجماعة الثانية بـ «البوبريين». ومثلما يستعمل فرديد تعبيرات قاسية في هجائهم، ينعتة سروش بكلمات حادة، مثل «عجوز مريض، يعبد التاريخ ويهرب من البرهان، يمجّد السفستائيين الهاربين من العلم، عاشق الفاشستية وولاية هتلر...»^(٣٦).

وتسري رؤية فرديد للغرب على مكاسب العلوم الإنسانية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان... وغير ذلك. فهو يرى أن «العلوم الإنسانية بنحو عام طاغوتية... العلوم الإنسانية إنما هي أساساً أباطيل النفس الأمّارة»^(٣٧).

أما «الديمقراطية فتعني سلطة الدهماء، وهي ليست سوى انحطاط... في الديمقراطية يدعي أي شخص أنه هو الإله، وبالتالي يصل الناس إلى موقع يغدو فيه الجميع دكتاتوراً»^(٣٨). الديمقراطية كما يعتقد فرديد ليست مقابلة للدكتاتورية، بل الديمقراطية هي دكتاتورية الكل، والدكتاتورية هي دكتاتورية الفرد.

اما «اللائحة العالمية لحقوق الإنسان فإنها مفرغة من الإنسانية، ومضمونها ليس سوى الإنسان الممسوخ،

الهوامش

- * مفكر عراقي متخصص في الفلسفة الإسلامية، وأستاذ دراسات عليا لمادة الفلسفة الإسلامية والمنطق وعلم الكلام وأصول الفقه والفقه، ومدير مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد. أصدر مجلة قضايا إسلامية معاصرة سنة ١٩٩٧ وسلسلة كتاب قضايا إسلامية معاصرة، وسلسلة كتاب فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، وسلسلة كتاب ثقافة التسامح الدورية في بغداد، وسلسلة كتاب فلسفة وتصوف في بيروت. له عشرات المؤلفات والمقالات، من كتبه إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، ٢٠١٢، تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية، ٢٠١٠، الإسلام المعاصر والديمقراطية، ٢٠٠٥، مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد، ٢٠٠٥، نحن والغرب: جدل الصراع والتعايش، ٢٠٠٢، مقاصد الشريعة، ٢٠٠٢، محاضرات في أصول الفقه (مجلدان) ٢٠٠٠، مبادئ الفلسفة الإسلامية (مجلدان) ٢٠٠١، جدل التراث والعصر، ٢٠٠١، علم الكلام الجديد وفلسفة الدين ٢٠٠٢، مصادر الدراسة عن الدولة والسياسة في الإسلام، ١٩٨٦، حركة القومية العربية: دراسة نقدية في بواعثها الأيديولوجية، ١٩٨٥.
- ١ «زندكي سيد أحمد فريد از زبان خودش». سالنامه فرهنگي هنري موقف، س ٢: ٢٤ «١٣٨٣=٢٠٠٤».
 - ٢ داوري، رضا. «فيلسوف إنتظار». مشرق، ١: ٥ «١٣٧٤=١٩٩٥».
 - ٣ فريد، أحمد. «أنديشه هاي صادق هدايت». في: كتاب صادق هدايت، ص ٣٩٤٣٩٥.
 - ٤ هاشمي، محمد منصور. هويت أندیشان وميراث فكري أحمد فريد. طهران: انتشارات كوير، ١٣٨٦=٢٠٠٧، ص ٢٣.
 - بروجدي، مهرزاد. روشنفكران إيراني وغرب. طهران: نشر فرزاد روز، ١٣٧٧=١٩٩٨، ص ١٠٥.
 - ٥ راجع كتاب: فريد، أحمد. ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان. به كوششك: محمد مددبور. طهران: ١٣٨١=٢٠٠٢.
 - ٦ ابراهيمي ديناني، غلامحسين. آينه هاي فيلسوف. كفتكوهاي عبدالله نصري با غلامحسين ابراهيمي ديناني. طهران: سروش، ١٣٨٠=٢٠٠١، ص ٦٤.
 - ٧ آشوري، داريوش. اسطوره ي فلسفه در ميان ما: بازديدي

فريد مرآة لنمط من التفكير نعثر على نماذج أخرى له في إيران، تحاكيه في تركيبها وضبابيتها وإبهامها، وفي تكوينها اللغوي، ودمجها بين العرفان والفلسفة في إيران، والفلسفة والعلوم الإنسانية والمدارس والاتجاهات الفكرية في الغرب.

ومفارقتها لما هو متداول ومعروف، وتأثيرها البالغ في الحياة الفكرية الإيرانية المعاصرة.

في مراجعة واسعة لما كتبه عنه المثقفون من جيله وغيرهم، والشهادات والانطباعات والملاحظات التي صدرت عنهم، رأيهم يتفقون على غموضه والتباس تفكيره وتعبيره، وحتى شخصيته وسلوكه. ويعتقد معظمهم بالآثار السلبية لتفكيره في إيران، لكنهم لا ينتكرون لقدراته المدهشه في استقطاب النخب الفكرية وزجها في مشاغله ومدارات تفكيره.

هكذا يبدو فريد مفكراً خارج الأنساق والأنظمة المعرفية، فريداً في رؤاه، مختلفاً في مفاهيمه، ليس متسقاً في صياغة آرائه، غير واضح في تنظيم أفكاره، لا منطقياً في عقله، لا فلسفياً في تفكيره الفلسفي، أو فيلسوفاً خارج الفلسفة.

فريد مرآة لنمط من التفكير نعثر على نماذج أخرى له في إيران، تحاكيه في تركيبها وضبابيتها وإبهامها، وفي تكوينها اللغوي، ودمجها بين العرفان والفلسفة في إيران، والفلسفة والعلوم الإنسانية والمدارس والاتجاهات الفكرية في الغرب.

- ١٣٨٣=٢٠٠٤، ص ٤٥٧.
- ٢٤ المصدر السابق. ص ٤٥٣-٤٦١. «مصاحبه علي رضا ميدي با أحمد فرديد». روزناه رستاخيز «٢٠ مهر ماه، و ١١ آبانهاه ١٣٥٥=١٩٧٦».
- ٢٥ بستاني، أحمد. مصدر سابق.
- ٢٦ فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ١٨.
- ٢٧ هاشمي، محمد منصور. مصدر سابق. ص ٩٨-٩٩. معارف، سيد عباس. مصدر سابق. ص ٤١٧، ٤١٤.
- ٢٨ فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ٢٢.
- ٢٩ معارف، سيد عباس. مصدر سابق. ص ٤١٩.
- ٣٠ ديباج، سيد موسى. مصدر سابق. ص ٢٧٤-٢٨٤.
- ٣١ فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ٣٦٧.
- ٣٢ ديباج، سيد موسى. مصدر سابق. ص ٢٧٧.
- ٣٣ فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ٨٩، ١٤٢.
- ٣٤ ديباج، سيد موسى. مصدر سابق. ص ٢٧٤.
- ٣٥ المصدر السابق. ص ٣٣٣-٣٣٤.
- ٣٦ سروش، عبدالكريم. سياست - نامه. طهران: صراط، ١٣٧٨=١٩٩٩، ص ١٩٥-٢٠٠. قصه ارباب معرفت. طهران: صراط، ١٣٧٩=٢٠٠٠، ص ٤٣٧.
- ٣٧ فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ٦٠، ٢١٨، ١٣٦، ٤٠٦.
- ٣٨ ديباج، سيد موسى. مصدر سابق. ص ١٨٤. فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ١٢٥.
- ٣٩ فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ٧٧، ٧٨.
- ٤٠ المصدر السابق. ص ٣٥٩.

- از أحمد فرديد ونظريه ي غر وديكي. طهران: صراط، ١٣٨٤=٢٠٠٥، ص ١٧.
- ٨ المصدر السابق، ص ٣٥٧.
- ٩ خسرو بناه، عبدالحسين. هندسه معرفتي سيد أحمد فرديد. همایش شناخت آراء و آندیشه هاي سيد أحمد فرديد، دانشکده علوم انساني، دانشکاه علامه طباطبائي، ٢٩ مهر ماه ١٣٨٧=٢٠٠٩.
- ١٠ بورجواي، نصر الله. «من با تحقيق خود سلوك مي كنم». كتاب ماه ادبيات وفلسفه، ع ٥٩ «شهریور ١٣٨١=٢٠٠٢».
- ١١ آشوري، داريوش. مصدر سابق. ص ٣٠٦.
- ١٢ المصدر السابق. ص ٣٠٦.
- ١٣ شايغان، داريوش. زیر آسمانهاي جهان. گفتگوي داريوش شايغان با رامین جهانیکلو. طهران: فرزانه، ١٣٧٦=١٩٩٧، ص ٧٧.
- ١٤ المصدر السابق. ص ٧٨.
- ١٥ معارف، سيد عباس. نکاهي دو باره به مبادي حکمت انسي. طهران: رايزن، ١٣٨٠=٢٠٠١، ص ٧.
- ١٦ معارف، سيد عباس. مصدر سابق. ص ٢٦.
- ١٧ المصدر السابق. ص ٦٨.
- ١٨ فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ٢٩.
- ١٩ بستاني، أحمد. «هايدکر، کرين، فرديد». مهرنامه ع ٣ «١٣٨٩=٢٠٠٠».
- ٢٠ المصدر السابق.
- ٢١ فرديد، أحمد. مصدر سابق. ص ٢٥٥، ٣٠٩.
- ٢٢ المصدر السابق. ص ١١.
- ٢٣ ديباج، سيد موسى. آراء وعقايد سيد أحمد فرديد. طهران: